دلالة الألفاظ القرآنية على المعاني وخلاف الفقهاء في ذلك وأثره على التفسير

د/ مصطفى أكرور
رئيس قسم اللغة والحضارة الإسلامية
وأستاذ التفسير وعلم القراءات

الحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام على نبينا محمد رسوله وعبده، وعلى آله وصحبه حزبه ووفده،

وبعد؛

فتعتبر ضوابط التفسير الفقهي من العوامل الهامة والرئيسية في صون كل من أراد تفسير القرآن الكريم من أن يقع في الخطأ أو التناقض أو التوهم في فهم المعاني القرآنية وإدراك دلالتها، فكان من الضروري أن أخص بالبحث هذه الضوابط التي وضعها العلماء لصون سبيل المفسر في تفسيره.

والضوابط: جمع ضابط، وهو في اللغة الحزم والإتقان والإحكام، قال في «لسان العرب»[1] لابن منظور: «الضبط لزوم شيء لا يفارقه في كل شيء».

وقال في "جمهرة اللغة": ((ضبط الرجل الشيء: إذا أخذه أخذا شديدا))[2]، والضابط عند العلماء: ((حكم كلي ينطبق على جزئياته))[3].

ويرى بعض أهل العلم[4] التفريق بين القاعدة والضابط، ومن أهم الفروقات التي يذكرون ما يلي:

1 ـ القاعدة: تجمع فروعا في أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد[5]، وعليه فالقاعدة أوسع من الضابط.

2 ـ الخلاف الواقع في الضابط من حيث قبوله أورده أكثر من الخلاف الواقع في القاعدة، لأن القواعد يقع الخلاف غالبا في بعض تفاصيلها لا في أصلها.

أما الضوابط فيقع الخلاف كثيرا في أصولها، و ذلك لكونها محدودة فهي كالأجزاء بالنسبة للقاعدة.

3 ـ أن المسائل التي تشذ عن القواعد وتستثنى منها أكثر بكثير من المسائل التي تشذ عن الضوابط، لما مضى من سعة القواعد وضيق مجال الضوابط.

وذهب آخرون إلى عدم التفريق بين القاعدة والضابط، فعرفوها به[6]، وقال البركتي[7] معلقا على قول ابن نجيم[8] في التفريق بينهما: ((أما أنا فقد أطلقت في كتابي هذا على كل من القاعدة والضابطة "القاعدة" ولا مشاحة في الاصطلاح))[9]اهـ.

وقال الرهاوي[10]: ((واعلم أن القاعدة والقضية والأصل والضابط والقانون بمعنى واحد، وهو أمر كلي ينطبق على جزئياته ليعرف أحكامها منه))[11]اهـ.

هذا ومن الواقع فإن الناظر في الكتب المصنفة في القواعد يجد أصحابها يذكرون كثيرا من الضوابط ـ حسب اصطلاح من فرق بينهما ـ على أنها من عداد القواعد.

والحاصل أن المسألة اصطلاح فمن رأى التفريق فلا مشاحة في الاصطلاح لكن عليه أن يلتزم الأصل الذي اصطلح عليه ولا يخرج عنه.

ومن رأي عدم التفريق فله ذلك. والله أعلم.

هذا وقد اتفق المسلمون قاطبة على حجية الكتاب الكريم، وأنه يجب العمل بما ورد فيه والرجوع إليه لمعرفة حكم الله تعالى، ولا يجوز العدول عنه إلى غيره من مصادر التشريع إلا إذا لم يقف العالم على الحكم في القرآن الكريم، وذلك لأن القرآن الكريم هو كلام الله الذي أنزله على نبيه محمدﷺ المرسل المتعبد بتلاوته، المعجز في أقصر سورة منه، المقطوع بثبوته، المنقول بالتواتر بين أجيال الأمة منذ تلقيه من الرسول إلى يومنا هذا، وقد تعهد الله بحفظه إلى قيام الساعة.

وهو مصدر التشريع الأول، ولكن الفقهاء وجدوا استقراء أن ألفاظه تتفاوت بقطعية دلالتها على معانيها المتبادرة إلى الذهن من ظاهر النص، لأنه محاط بظروف ربما جعلت ظاهره غير مراد كأسباب النزول والنسخ...

فدلالة النص القرآني على الحكم ليست واحدة، فمنها ما هو قطعي الدلالة ومنها ما هو ظني الدلالة[12].

فالنص القطعي الدلالة هو ما دل على معنى متعين فهمه منه، ولا يحتمل تأويلا آخرا معه، وذلك مثل النصوص التي وردت فيها أعداد معينة أو أنصبة محددة في المواريث والحدود، مثل قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡۖ لِلذَّكَرِ مِثۡلُ حَظِّ ٱلۡأُنثَيَيۡنِۚ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَۖ وَإِن كَانَتۡ وَٰحِدَةٗ فَلَهَا ٱلنِّصۡفُۚ ﴾ [النساء: 11]، وقوله تعالى: ﴿ وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞۚ ﴾ [النساء: 12]، فإن دلالة النصين قطعية على أن فرض البنتين الثلثان وفرض البنت الواحدة النصف، وفرض الزوج النصف.

وقال تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ ﴾ [النور: 2] فالآية قطعية الدلالة على مقدار حد الزنى، وقال تعالى في كفارة اليمين: ﴿ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٖۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيۡمَٰنِكُمۡ إِذَا حَلَفۡتُمۡۚ وَٱحۡفَظُوٓاْ أَيۡمَٰنَكُمۡۚ ﴾ [المائدة: 89]، فالعدد قطعي الدلالة ولا تقبل الكفارة بأقل من ذلك ولا بأكثر منه.

أما النص الظني الدلالة فهو ما يدل على عدة معان، أو هو ما يدل على معنى ولكنه يحتمل معان أخرى، بأن يحتمل التأويل والصرف عن معنى إلى غيره، مثل لفظ القرء في قوله تعالى: ﴿ وَٱلۡمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٖۚ ﴾ [البقرة: 228]، فلفظ القرء في اللغة لفظ مشترك بين معنيين: الطهر والحيض، والنص القرآني يحتمل أن يراد منه ثلاثة أطهار كما قال الشافعي وغيره(13)، ويحتمل أن يراد منه ثلاث حيضات كما قال أبو حنيفة ومن معه، وكذلك لفظ اليد في آية السرقة: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ [المائدة: 38]، فاليد لفظ مشترك لليمنى واليسرى وتحتمل كلا منهما، كما يحتمل أن يراد منها من الأصابع إلى الرسغ أو إلى المرفق أو إلى الإبط فجاءت السنة وأوضحت ذلك.

فهذا النص الذي يدل على عدة معان أو يحتمل أكثر من معنى تكون دلالته على المعنى ظنية.

وعلى ما تقدم فهل السنة تنسخ القرآن؟ ولما كان الله سبحانه قد تعهد بحفظ القرآن ولم يتعهد بحفظ السنة، فأي مراتب السنة من جهة الثبوت تنسخ القرآن؟ وأيهما تقيده؟ أو تطلقه؟ وأيها تخصصه؟

ثم إن نصوص القرآن التي تكون قطعية الدلالة لا ينسخ ولا جزء منها إلا بقطعي الدلالة والثبوت معا، وأيها ظني الدلالة ينسخه قطعي الحديث؟

كل هذه التساؤلات وجد الفقهاء لها جوابا بعد أن قسموا ألفاظ القرآن الكريم إلى الأوصاف التي استعملت بها، ولكنهم اختلفوا في كثير من الأحيان وكان لخلافهم انعكاس في التفسير حاولت بيانه مقتصرا على الألفاظ التي يختلفون في دلالتها مع اتفاقهم في وصفها.

الخاص والعام:

الخاص: كل لفظ وضع لمعنى واحد على الانفراد ودلالته قطعية وتيقن ما أريد به من الحكم الشرعي، ولا يصرف عن معناه إلا بدليل[14].

وذهب العلماء إلى قطعية الخاص من حيث الدلالة مع احتمال التغير قبل أن يراد به غير موضوعه مجازا بدليل، وهذا ليس محل خلاف بين الفقهاء، وإنما اختلفوا في بعض النصوص هل هي قطعية الدلالة أم لا؟

وخلافهم الثاني في اعتبار الزيادة على النص العام نسخا أم لا؟ فإن كانت نسخا فلا تجوز بخبر الواحد وإلا جاز:

1 ـ قال الحنفية بأن الزيادة نسخ، ولذلك لم يجيزوا قبول الزيادة بخبر الواحد.

2 ـ قال الشافعية والمالكية والحنابلة إنها ليست نسخا، فجوزوا الزيادة على الخاص بخبر الواحد.

ظهر نتيجة خلافهم في قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجۡلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٖ مِّنۡهُمَا مِاْئَةَ جَلۡدَةٖۖ ﴾ **[النور: 2]**:

1 ـ فقد روى البخاري ـ تعليقا ـ عن ابن شهاب عن عروة: أن عمر بن الخطاب غرَّب، ثم لم تزل تلك سنة[15].

2 ـ وروى الترمذي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبي ﷺ ضرب وغرَّب، وأن أبا بكر ضرب وغرَّب، وأن عمر ضرب وغرَّب[16].

فقد دل الأثران أن عمر ت يجلد البكر الزاني ويغربه، والظاهر أنه كان يفعل ذلك حدا لا تعزيرا، يدل على ذلك أن التغريب هنا قرن بالضرب، فالعقوبة بجزئيها الضرب والتغريب إنما هي حد عند عمر ت.

لكن أغلب فقهاء الحنفية كابن الهمام والسرخسي وغيرهما لم يرتضوا هذا الاستنتاج، ويقولون كان تغريب عمر هنا من باب التعزير[17] ويؤيدون وجهة نظرهم بما يلي:

1 ـ أثر عن عمر نفسه أن غرب نصر بن الحجاج لما تشبب به نساء أهل المدينة، وغرب رجلا شرب الخمر في رمضان[18].

فالتغريب هنا لا شك فيه أنه من باب التعزير، فكذلك تغريبه في الزنى من هذا القبيل.

والحق أن تغريب عمر لنصر بن الحجاج وتغريبه لمن شرب الخمر وغير ذلك من المعاصي التي ثبت أنه غرب فيها راجع إلى اجتهاده، بخلاف تغريبه الزاني البكر فهو راجع إلى ما ثبت في السنة، فلا يلزم أن يكون تغريبه في الزنى مثل تغريبه في المعاصي، ولا يلزم أن من رجوعه عن التغريب في المعاصي رجوعه عن التغريب في الزنى، وحاشاه أن يرجع عن حد ثبت بسنة رسول الله ﷺ[19].

رأي الفقهاء:

يرى جمهور الفقهاء أن البكر الحر الذكر إذا زنى ضرب مائة وغرِّب عاما حدا[20].

ويرى أبو حنيفة : أن الحد هو الجلد فقط، أما التغريب فليس بحد[21].

الأدلة:

يدل للجمهور ما رواه البخاري ومسلم من قوله ﷺ للأعرابي الذي وقع ابنه في الزنى:«...وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام...» [22].

وما رواه مسلم من حديث عبادة بن الصامت: « البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة» [23]، وثبت عن الصحابة أنهم جلدوا الزناة الأبكار وغربوهم، ولأن التغريب فيه حسم للزنى بقلة معارف الزاني[24].

ويدل لأبي حنيفة : إطلاق الآية الكريمة: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ **[النور: 2]**، فذكرت الآية كل الحد ولم تذكر التغريب، ويدل له أيضا ما رواه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة وغيره أن النبي ﷺ سئل عن الأمة إذا زنت ولم تحصن، قال: « إن زنت فاجلدوها... ثم بيعوها ولو بظفير» [25]،فلم يذكر التغريب، ولو كان جزء الحد لذكره.

فالحنفية يرون الحد الجلد فقط من غير تغريب لأنهم لا يقبلون الزيادة على الخاص، ولا يجيزون نسخ الخاص بخبر الآحاد والزيادة نسخ عندهم.

الترجيح:

والظاهر أن رأي الجمهور هو الأرجح لأن التغريب وإن كان زيادة على النص القرآني إلا أنه ليس بنسخ عند الجمهور، لأن النسخ رفع للحكم الشرعي وزيادة التغريب لا ترفع الجلد بل هو ضم التغريب إلى الجلد، ثم أن الناسخ يجب أن يكون متراخيا عن المنسوخ، وليس هناك دليل على التراخي، فمن الجائز أن يكون النبي ﷺ لما تلا الآية الكريمة أمر بالتغريب في ذلك الوقت وهو المبين لما جاء عن الله ﷺ.

وقد انعقد الإجماع على حد الزاني المحصن: الرجم عدا خلاف الخوارج وهو شذوذ لا يلتفت إليه، ويؤيد الإجماع تواتر الأحاديث بذلك منها حديث ماعز[26].

والحكمة في هذا العقاب إن زنا المحصن في غاية القبح والدناءة والخساءة فيجازى بما هو غاية من العقوبات.

هذا وقد وقع الخلاف في الجمع بين الرجم والجلد للزاني المحصن، فذهب الجمهور ومنهم الأئمة الأربعة إلى أن حد الزاني المحصن الرجم فقط وأن الجلد ليس من حده.

وذهب جماعة من العلماء منهم داود الظاهري وابن المنذر والزيدية إلى أنه يجمع في حد الزاني المحصن بين الجلد والرجم استدلالا بحديث عبادة بن الصامت ولفعل علي ت فقد جمع للزانية المحصنة بين الجلد والرجم وقال: ((جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ)).

واستدل الجمهور كذلك بالأحاديث الكثيرة الواردة في حد الزاني المحصن وليس فيها ذكر الجلد بل الرجم فقط، وهي أحاديث كثيرة قولية وفعلية يدل مجموعها على أن الجلد ليس من حد المحصن دلالة ظاهرة جدا، فأجابوا عن استدلال المخالفين: بأن حديث عبادة بن الصامت متقدم منسوخ بما ثبت عن رسول الله في الأحاديث الكثيرة، والله أعلم.

العام

العام: ((هو اللفظ الواحد الدال على مسميين فأكثر في وقت واحد))[27]، ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقۡطَعُوٓاْ أَيۡدِيَهُمَا ﴾ **الآية [المائدة: 38].**

فلفظ السارق وكذا السارقة عام يشمل كل من سرق أو سرقت من غير حصر في عدد معين ومن غير تخصيص.

والفرق بين العموم والاشتراك اللفظي أن المشترك لفظ واحد يطلق على مسميين فأكثر إلا أنه ليس في وقت واحد، فالعين تطلق على الباصرة، والحسد، وعين الماء، لكن هذا الإطلاق ليس في وقت واحد فإما يراد بها هذا أو ذاك، أما السارق فيطلق على أكثر من واحد في وقت واحد[28].

واللفظ الذي يدل على العموم له صيغ كثيرة كأسماء الاستفهام وأسماء الشرط والأسماء الموصولة، وهناك صيغ يستفاد منها العموم بانضمام لفظ آخر لها كإضافة الألف واللام.

والمهم أن نعلم أنه لا خلاف بين الفقهاء على قطعية العام الذي أريد به العموم، ولا في ظنية العام بعد تخصيصه، وخلافهم في العام الذي يقترن بقرينة تنفي احتمال التخصيص إذا ورد النص في القرآن عاما وجاء في السنة الآحادية نص خاص، فهل يحمل العام على الخاص؟

خلاف مبني على دلالة العموم هل هي قطعية أو ظنية، فالذين قالوا إنها ظنية أجازوا ذلك، والذين قالوا إنها قطعية لم يجيزوا ذلك، وقد ترتب على هذا الاختلاف اختلافات فقهية كثيرة، كما يظهر هذا الخلاف أيضا في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ﴾ **[البقرة: 184]**، وقوله تعالى: ﴿ وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ إِنْ خِفْتُمْ أَن يَفْتِنَكُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ ﴾ **[النساء: 101]**.

هاتان الآيتان عامتان في الرخصة للمسافر في الصوم والصلاة، ولأنهما عامتان قالت الحنفية: إن الرخص فيهما لكل مسافر في أي سفر شرعي، والسفر الشرعي عندهم ثلاث أيام بلياليها[29].

وقال المالكية: ليست رخصة للمسافر في المعصية كقاطع الطريق والخارج على الإمام وما أشبه ذلك.

وخلافهم هو: تخصيص العام بخبر الواحد، أو القياس عند المالكية والشافعية وعدم تخصيصه بأي شيء إلا إذا كان دليلا قطعيا أي قرآنا، ويعتبر عندئذ نسخا جزئيا، ويجوز نسخ القرآن بالقرآن.

كما يرجع سبب الاختلاف إلى معارضة المعنى المعقول أو ظاهر اللفظ لدليل الفعل، فمن اعتبر المشقة أو ظاهر اللفظ أجاز القصر في كل سفر ولم يفرق بين سفر وسفر.

وأما من اعتبر دليل الفعل فقال أنه لا يجوز إلا في السفر المتقرب به؛ لأن النبي ﷺ لم يقصر قط إلا في سفر متقرب به، ومن فرق بين المباح والمعصية فعلى جهة التغليظ، والأصل فيه: هل تجوز الرخصة للعصاة أم لا؟

استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بما يلي:

1 ـ قول الله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ غَيۡرَ بَاغٖ وَلَا عَادٖ فَلَآ إِثۡمَ عَلَيۡهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٌ ﴾ **[البقرة: 173]**، أباح الله تعالى الأكل من الميتة وهو رخصة لمن لم يكن عاديا ولا باغيا، فلا يباح القصر لباغ ولا عادٍ، قال ابن عباس: ((غير باغ على المسلمين مفارق لجماعتهم يخيف السبيل ولا عاد عليهم))[30].

2 ـ وقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱضۡطُرَّ فِي مَخۡمَصَةٍ غَيۡرَ مُتَجَانِفٖ لِّإِثۡمٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴾ **[المائدة: 3]**، أي غير مرتكب لمعصية فوجب أن يكون العاصي المضطر كالطائع الذي ليس بمضطر في تحريم الميتة عليه لعموم التحريم[31]، فلا يباح القصر للعاصي في سفره.

3 ـ لأن النصوص أجازت القصر في السفر وردت في حق الصحابة، وكانت أسفارهم مباحة فلا يثبت الحكم فيمن سفره مخالف لسفرهم ويتعين حمله على ذلك جمعا بين النصين.

4 ـ ولأن الترخيص شرع للإعانة على تحصيل المقصد المباح توصلا إلى المصلحة، فلو شرع هاهنا لشرع إعانة على المحرم تحصيلا للمفسدة والشرع منزه عن هذا[32].

كما اختلف العلماء في تحديد المدة التي يعتبر المسافر مقيما فيها، فذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنه إذا نوى الإقامة في البلد المسافر إليه أكثر من أربعة أيام فلا يجوز له القصر، إلا الشافعية أربعة أيام غير يوم الدخول ويوم الخروج، والحنابلة حددوها بإحدى وعشرين صلاة[33].

وذهب الحنفية والثوري والمزني من الشافعية إلى أنه إذا نوى الإقامة خمسة عشر يوما فلا يجوز له القصر[34].

وذهب الحسن البصري وقتادة إلى أن المسافر يقصر ما لم يرجع إلى منزله أو ينوي الإقامة الدائمة في البلد المسافر إليها[35].

ويرجع سبب الاختلاف في هذه المسألة إلى أن مدة الإقامة من الأمور المسكوت عنها في الشرع[36]، ولذلك ذهب كل فريق يلتمس المدة من الأحوال التي نقلت عن النبيﷺ أنه أقام فيها مقصرا، وهذه الأحوال مختلفة ولذلك اختلفت أقوال العلماء فيها، والله أعلم.

والذي أراه في هذه المسألة وهي تحديد مدة الإقامة بأن السفر لا يرتبط بمدة معينة ينويها المسافر، لأن كلا من المسافر والمقيم له حقيقة تعرف بحاله واستيطانه وعدم استيطانه، وهذه الحقيقة ليست غامضة وإنما يسهل على الناس معرفتها، فإذا كان الشخص مسافرا حقيقة جاز له القصر وإذا كان مقيما حقيقة بأن ذهب إلى بلد واستأجر بيتا وأثثه واستقر فيه فإنه يعتبر مقيما ولا يجوز له القصر، وهذا الرأي هو الذي أخذ به شيخ الإسلام ابن تيمية وابن حزم وغيرهما من العلماء، ولأن النيات لا دخل لها في الأعمال التي لم يأمر الله تعالى بها كالسفر والإقامة، وإنما تجب النيات في الأعمال التي أمر الله تعالى، فلا يجوز أن تؤدى بغير نية[37].

الأمر والنهي:

1 ـ الأمر: ضد النهي، وهو بمعنى الطلب هذا لغة[38]، أما اصطلاحا فقد عرفه بعضهم بقوله: «هو استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء»، أو هو: "القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به»، والنهي «هو القول المقتضي ترك الفعل»[39].

وقد اتفق الفقهاء على أن الأمر يتحقق بالمرة، ولكن اقتضاءه التكرار أوّلاً هو موضوع الخلاف بينهم، وهل يقتضي التكرار من غير قرينة؟ قال الشافعية إنه يقتضي التكرار من غير قرينة، وقال الأحناف: لا يقتضي التكرار، وافق الأحنافَ الحنابلةُ، ووافق الشافعية المالكية.

ظهر خلافهم في تفسير قوله تعالى: ﴿ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا ﴾ **[النساء: 43]**.

ومذهب الحنفية أنه يؤدى بالتيمم ما شاء من الفرائض والنوافل استدلالا بقوله ﷺ في الحديث المتفق عليه: «**جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا**»[40].

فقوله: «طهورا» مطلق يفيد إباحة كاملة فيشمل ذلك إباحة جميع الفرائض والنوافل.

وقال الشافعية: ليس له أن يصلي أكثر من فرض واحد في التيمم مرة واحدة، ويتيمم كلما أراد الصلاة.

قال الإمام الفخر الرازي: «قال الشافعي : لا يجمع بالتيمم بين فرضين وإن لم يحدث كما في الوضوء، وقال أحمد يجمع بين الفوائت ولا يجمع بين صلاتي وقتين.

حجة الشافعي قوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِۚ وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَٱطَّهَّرُواْۚ وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ ﴾ **[المائدة: 6]** ؛ وجه الاستدلال به أن ظاهره يقتضي الأمر بكل وضوء عند كل صلاة إن وجد الماء، وبالتيمم إن فقد الماء، ترك العمل به في الوضوء لفعل رسول الله ﷺ فيبقى في التيمم على مقتضى ظاهر الآية»(41).

كما اختلف الفقهاء في هل يكون الأمر للفور أم للتراخي؟ فقال الحنفية: إنه ليس للفور ولا للتراخي، وإنما هو لطلب الفعل فقط، وقال المالكية والحنابلة: إنه للفور أي إتيان الفعل إلى أول وقت يمكنه الإتيان به، وظهر خلافهم في آية الحج، فقال المالكية والحنابلة وأبو يوسف إنه على الفور، وقال الشافعية ومحمد بن الحسن من الأحناف أن الحج على التراخي.

قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًاۚ وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ **[آل عمران: 97]**، هذا وقد نقل الإمام ابن العربي خلاف الفقهاء في هذه المسألة فقال رحمه الله تعالى: «المسألة الأولى: قال علماؤنا هذا من أوكد ألفاظ الوجوب عند العرب، إذا قال العربي لفلان: "عليَّ كذا" فقد وكده وأوجبه، قال علماؤنا: فذكر الله سبحانه الحج بأبلغ ألفاظ الوجوب تأكيدا لحقه وتعظيما لحرمته وتقوية لفرضيته...(42).

المسألة الرابعة: قال علماؤنا: إذا توجه الخطاب على المكلفين بفرض هل يكفي فيه فعله مرة واحدة أو يحتمل على التكرار، والمختار أنه يقتضي فعلة واحدة»(43).

والنهي "يدل على الفساد"[44] واختلفوا في النهي عن البيع والنكاح والتصرفات المقيدة للأحكام هل يقتضي فسادها؟ فذهب الجماهير إلى أنه يقتضي فسادها، وذهب قوم إلى أنه إن كان نهيا عنه لعينه دل على الفساد وإن كان لغيره فلا، والمختار أنه لا يقتضي الفساد[45].

ظهر خلافهم في تفسيرهم لهذه الآية الكريمة، وهي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوۡمِ ٱلۡجُمُعَةِ فَٱسۡعَوۡاْ إِلَىٰ ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ﴾ **[الجمعة: 9]**.

دل قوله تعالى: ﴿ وَذَرُواْ ٱلۡبَيۡعَۚ ﴾ على حرمة البيع والشراء وسائر المعاملات عند الأذان.

وقد اختلف العلماء في عقد البيع هل هو صحيح أم فاسد، فقال بعضهم: إنه فاسد لورود النهي، وقال الأكثرون: إنه حرام ولكنه غير فاسد، وهو يشبه الصلاة في الأرض المغصوبة تصح مع الكراهة.

قال الإمام القرطبي في تفسيره[46]: ((وفي وقت التحريم قولان:

الأول: أنه من بعد الزوال إلى الفراغ من الصلاة، قاله الضحاك والحسن وعطاء.

الثاني: من وقت أذان الخطبة إلى وقت الصلاة، قاله الشافعي.

قال: ومذهب مالك أن يترك البيع إذا نودي للصلاة، ويفسخ عنده ما وقع من البيع في ذلك الوقت، ولا يفسخ العتق والنكاح والطلاق وغيره إذ ليس من عادة الناس الاشتغال به كاشتغالهم بالبيع، قالوا: وكذلك الشركة والهبة والصدقة نادر لا يفسخ.

قال ابن العربي: والصحيح فسخ الجميع لأن البيع إنما منع منه للاشتغال به، فكل أمر يشغل عن الجمعة من العقود كلها فهو حرام شرعا مفسوخ ردعا[47].

وقال الإمام الزمخشري في تفسيره: إن عامة العلماء على أن ذلك لا يؤدي إلى فساد البيع، قالوا: لأن البيع لم يحرم لعينه، ولكن لما فيه من الذهول عن الواجب، فهو كالصلاة في الأرض المغصوبة والثوب المغصوب...

قال القرطبي: والصحيح فساده وفسخه لقوله عليه الصلاة والسلام: »كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد« أي: مردود، والله أعلم))[48].

وحاصل الرأي في الأمر والنهي أن رأي الحنفية في جواز الصلاة أكثر من فرض في تيمم واحد فهو رأي وجيه في نظري، وأرى رجحانه لأن الله تعالى جعل التيمم مكان الوضوء، وجعل الصعيد الطيب مكان الماء الطاهر بإزالة الحدث، فلا وجه لجواز الصلاة بوضوء واحد أكثر من فرض، وعدم جواز الصلاة أكثر من فرض بتيمم واحد والله أعلم.

أما فيما يخص رأي المالكية والحنابلة وهو وجوب الحج على الفور فإنه يبدو لي رأيا راجحا لأن الحج من الفرائض الرئيسية وأنه لا يتعدد الوجوب كما أنه ليس في الآية ما يوجب التكرار فهو مرة واحدة في العمر، فالتراخي عنها ربما يفوتها، أما إذا بادر المسلم إليها من غير تراخي ولا مماطلة فإنه يشعر بالإيمان وحوافزه تقوى عنده، كما أنه يخلص من الإثم الذي يترتب عليه بتأخيره له لأنه إن كان قادرا الآن فربما لا يكون مستطيعا في المستقبل فيأثم لاستطاعته الحج ولم يحج.

الاختلاف في حمل المطلق(49) على المقيد(50):

قد يرد اللفظ مطلقا في نص مقيدا في نص آخر، فهل يحمل المطلق على المقيد؟

اتفق العلماء على حمل المطلق على المقيد في حالة اتحاد كل من الحكم والسبب، كما اتفقوا على عدم حمل المطلق على المقيد في حالة اختلاف كل من الحكم والسبب في النصين، واختلفوا في حالتي اتحاد الحكم واختلاف السبب واتحاد السبب واختلاف الحكم.

أ ـ ففي حالة اتحاد الحكم واختلاف السبب اختلفوا في حمل المطلق على المقيد، وكان ذلك موجبا لاختلاف الفقهاء.

مثال ذلك اختلافهم في شرط الإيمان في الرقبة المعتقة في كفارة الظهار، قال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمۡ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مِّن قَبۡلِ أَن يَتَمَآسَّاۚ ﴾ **[المجادلة: 3]**، وقوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَ مُؤۡمِنًا خَطَـٔٗا فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ وَدِيَةٞ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهۡلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُواْ ﴾ **[النساء: 92]**، فالرقبة في النص الأول مطلقة وفي النص الثاني مقيدة بالإيمان، فهل يحمل المطلق على المقيد؟

ذهب جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية وأحمد في رواية إلى اشتراط الإيمان في رقبة الظهار حملا للمطلق على المقيد[51]، فالحكم وهو عتق الرقبة واحد في الآيتين والسبب مختلف: ففي الآية الأولى: الظهار، وفي الآية الثانية: القتل الخطأ.

وذهب الحنفية وأحمد في رواية إلى عدم اشتراط الإيمان في رقبة الظهار لعدم حمل المطلق على المقيد.

ب ـ وفي حالة اتحاد السبب واختلاف الحكم اختلفوا أيضا في حمل المطلق على المقيد، وكان ذلك موجبا لاختلاف الفقهاء.

ومثال ذلك قوله تعالى: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُم مِّنَ الرَّضَاعَةِ وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللَّاتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ فَإِن لَّمْ تَكُونُوا دَخَلْتُم بِهِنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ ﴾ **[النساء: 23].**

فذهب جمهور الفقهاء إلى أن أمَّ الزوجة تحرم على زوج ابنتها بمجرد عقده عليها سواء دخل بها أم لم يدخل لعدم حمل المطلق على المقيد، فالسبب هو الزواج بالمرأة واحد في النصين، والحكم مختلف: ففي النص الأول: تحريم أم الزوجة، وفي الثاني: تحريم الزواج بربيبة الزوجة (بنتها).

وذهب ابن عباس إلى أن أم "الزوجة" لا تحرم على زوج ابنتها إلا بعد الدخول على ابنتها حملا للمطلق على المقيد[52] والله أعلم.

يقول الجصاص في كلامه عن تفسير آية الظهار: ((واختلفوا في الرقبة الكافرة عن الظهار، فقال عطاء ومجاهد وإبراهيم وإحدى الروايتين عن الحسن أنه لا يجزئ في شيء من الكفارات إلا الرقبة المؤمنة، وهو قول مالك والشافعي.

قال أبو بكر: ظاهر قوله:﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ يقتضي جواز الكافرة، وكذلك قوله ﷺ للمظاهر: «أعتق رقبة»[53]، ولم يشترط الإيمان ولا يجوز قياسها على كفارة القتل لامتناع جواز قياس النصوص بعضه على بعض، ولأن فيه إيجاب زيادة في النص وذلك عندنا يوجب النسخ))[54].

رأي المالكية: يقول ابن العربي في تفسير قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا۟ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ [المجادلة: 3]:

«قد تقدم الكلام عن الرقبة أنها السليمة من العيوب، وفي أنها المؤمنة ليست الكافرة» [55].

وقد اختلف العلماء في حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة إلى مذهبين:

الأول: ذهب الحنفية[56] إلى أنه لا يحمل المطلق على المقيد في النصين لأنه لا تعارض ينهما، فيما لو طبقنا كلا منهما على حدة، وإذاً فيجب العمل بكل واحد منهما حيث ورد، ففي كفارة الظهار تجزئ الرقبة الكافرة عملا بالمطلق الوارد في شأنها وهو قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾، أمَّا كفارة القتل الخطأ فلا تجزئ إلا الرقبة المؤمنة عملا بالقيد الوارد في شأنها وهو قوله تعالى: ﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾.

الثاني: ذهب غير الحنفية[57] إلى أن بين النصين تعارضا نتيجة أن الحكم الواحد جاء مطلقا في نص وجاء مقيدا في نص آخر، ولدفع هذا التعارض لا بد من حمل المطلق ـ وهي الرقبة ـ على المقيد ـ بأن تكون رقبة مؤمنة ـ، فيجب عتق رقبة مؤمنة في كفارة الظهار ولا يصح إعتاق الرقبة الكافرة فيها قياسا على كفارة القتل الخطأ الذي وجب فيها إعتاق رقبة مؤمنة لا كافرة.

مفهوم[58] المخالفة[59]

وقد اختلف العلماء في العمل بمفهوم المخالفة مما أدى إلى وجود كثير من الاختلافات الفقهية.

ومفهوم المخالفة هو دلالة اللفظ على حكم للمفهوم مخالف لحكم المنطوق لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم، ومثاله قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ﴾ [النساء: 25]، فإنه يدلُّ بمنطوقه على أن المسلم إذا لم يملك القدرة على الزواج بالحرائر؛ يحلُّ له الزواج بالإماء المؤمنات، كما يدل بمفهومه المخالف على أنه في هذه الحال يحرم عليه الزواج بالإماء الكافرات.

والسبب في ذلك انتفاء الوصف الذي قيد به الحكم في المنطوق ـ وهو الإيمان ـ فبثبوت وصف الإيمان كان الحل وبانتفائه انتفى الحل وكانت الحرمة[60].

وقد اختلف العلماء في: «أن الأمر بالشيء هل هو نهي عن ضده؟»:

للمسألة طرفان:

أحدهما: يتعلق بالصيغة ولا يستقيم ذلك عند من لا يرى للأمر صيغة، ومن رأى ذلك فلا شك في أن قوله "قم" غير قوله "لا تقعد" فإنهما صورتان مختلفتان فيجب الرد إلى المعنى وهو أن قوله "قم" له مفهومان: أحدهما طلب القيام.

والآخر: ترك القعود، فهو دال على المعنيين، فالمعنيان المفهومان منه متحدان أو أحدهما غير الآخر فيجب الرد إلى المعنى(61).

ففي مفهوم المخالفة: يأخذ الشافعية والمالكية والحنابلة، ولا يعتبر الأحناف مفهوم المخالفة حجة.

نجد في تفسير الآية الكريمة وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ **[الطلاق: 6]** اتفاقا على وجوب الإنفاق على المطلقة البائنة إذا كانت حاملا وعدم الإنفاق عليها إذا لم تكن كذلك، ولكن تعليلاتهم تختلف لاختلاف نظرتهم لمفهوم المخالفة:

قال أبو بكر الجصاص: ((لا تخلو النفقة من أن يكون وجوبها لأجل الحمل أو لأنها محبوسة عليه في بيته فاستحقت النفقة كالرجعية، لأن الضمير الذي تقوم الدلالة عليه بمنزلة المنطوق به))(62).

وذهب مالك والشافعي ورواية عن احمد أن لها السكنى ولا نفقة لها، ودليلهم الآية السابقة، وذلك أن الله أطلقها لكل مطلقة فلما ذكر النفقة قيدها بالحمل، فدل على أن المطلقة البائن لا نفقة لها.

وذهب أحمد وغيره إلى أنها لا نفقة لها ولا سكنى(63).

قال الفخر الرازي من الشافعية حول تفسيره للآية الكريمة وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمْلٍ فَأَنفِقُواْ عَلَيْهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾ **[الطلاق: 6]:**

«وهذا بيان حكم المطلقة البائنة لأن الرجعية تستحق النفقة وإن لم تكن حاملا، وإن كانت مطلقة ثلاثا أو مختلفة فلا نفقة لها إلا أن تكون حاملا»(64).

الظاهر من كلام الرازي أنه أكد على أن ذكر الحمل في شرطه النفقة جعل المطلقة غير الحامل لا نفقة لها، فأعمل مفهوم المخالفة، وإن كان قد توصل إلى نفس النتيجة التي توصل إليها الحنفية لأنهم اعتبروا علة الإنفاق الحمل وزوال العلة يقتضي زوال مؤداها.

أرى أن الخلاف في هذا الموضوع شكلي، ولكن مفهوم المخالفة أرى أن الحنفية قد وفقوا في عدم الأخذ بمفهوم المخالفة لأن كثيرا من النواهي والأوامر في القرآن الكريم لا يجوز إجراء مفهوم المخالفة منها، وقد لاحظ غير الحنفية ذلك فالتمسوا له قرائن تثبت عدم إرادته أو خروجه على القاعدة.

وهذا مثال لترجيح مفهوم الموافقة على مفهوم المخالفة: «مسألة استئذان البكر»:

وفيها ورد الآتي:

1 ـ عن أبي هريرة ت أن رسول الله ﷺ قال: »لا تنكح الأيم حتى تستأمر ولا تنكح البكر حتى تستأذن، قالوا: وكيف إذنها؟ قال أن تسكت« [65].

2 ـ عن ابن عباس ب أن النبي ﷺ قال: «**الثيب أحق بنفسها من وليها والبكر تستأمر وإذنها سكوتها**» [66].

اختلف العلماء على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب الهادوية والحنفية[67] إلى ترجيح مفهوم الموافقة لحديث أبي هريرة على مفهوم المخالفة لحديث ابن عباس، ولذلك قالوا: يجب استئذان البكر ويحرم إجبارها، وإن البكر البالغة إذا زوجت بغير إذنها لم يصح العقد، وإلى هذا ذهب الأوزاعي، والثوري وابن حزم، وحكاه الترمذي عن أكثر أهل العلم.

ويعضد هذا ما رواه ابن عباس ب أن جارية بكرا أتت رسول الله ﷺ فذكرت أن أباها زوجها وهي كارهة فخيرها النبي ﷺ[68].

المذهب الثاني: ذهب مالك والشافعي[69] والليث وابن أبي ليلى وأحمد وإسحاق إلى انه يجوز للأب أن يزوج ابنته البكر البالغة بغير استئذان، واحتجوا بمفهوم المخالفة في قوله ﷺ: «**الثيب أحق بنفسها من وليها**»، فدلَّ على أن البكر بخلافها، وأنَّ وليَّها أحقُّ بها، فله أن يزوجها وإن لم تأذن.

وحملوا قوله: «**ولا تنكح البكر حتى تستأذن**» على الاستحباب في أن يأخذ إذن البكر، وأما حديث ابن عباس: «أن جارية بكرا...» فالمعروف أن هذا الحديث مرسل غير متصل، فقد رواه حماد بن زيد، عن أيوب عن عكرمة عن النبي ﷺ وليس فيه ابن عباس.

المشترك اللفظي:

وهو اشتراك معنيين في لفظ واحد(70)، وهذا كثير في القرآن الكريم والخلاف فيه كثير أيضا ولذا فسأقتصر على ما يثبت وجودها في التفاسير الفقهية من غير إطالة.

1 ـ الاختلاف في تحديد معنى اللفظ المشترك: إذا ورد اللفظ مشتركا بين معنيين فأكثر فيأخذ بعض الفقهاء بمعنى وغيره بمعنى آخر، وقد ترتب على ذلك الاختلاف في كثير من الأحكام الفقهية:

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ﴾ **[الأنعام: 121]**، فالواو هنا لها معنيان: "الاستئناف" و"الحال"(71)، فهي مشتركة بين هذين المعنيين.

فالفقهاء الأحناف رجحوا كون الواو للاستئناف في قوله: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ﴾، فكان الحكم عندهم: من أن النهي في الآية إنما هو عن الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها مطلقا، سواء أذكر غير الله كالأصنام أم لم يذكر، فمتروك التسمية من الذبائح على وجه العمد حرام أكله عندهم(72).

أما فقهاء الشافعية فقد رجحوا أن "الواو" في ﴿ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ ﴾ للحال، فكان الحكم عندهم من أن المقصود في الآية النهي عما ذكر عليه غير اسم الله كأن تذكر الأصنام مثلا، فكأنه قال: ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه والحال إنه لفسق، أي ذكر عليه غير اسم الله، ولذلك كان الحكم عندهم "حل متروك التسمية من الذبائح ولو كان الترك عمدا"))(73).

والواو يجوز فيها الترتيب ويجوز إطلاقها وإرادة مطلق الجمع واشتراك معنى الجمع والترتيب في الواو نشأ خلافا بين الفقهاء، فقال الأحناف: إن آية الوضوء جمعت الأعضاء بالواو، ولذا فلا وجوب للترتيب، وقال الشافعية إن الواو من الممكن أن تكون للجمع والترتيب وهي في آية الوضوء هكذا، فقالوا بوجوب الترتيب في الوضوء بين الأعضاء المستغرقة فيه.

وقوله ﷺ حين حج وجاء إلى الصفاء: »نبدأ بما بدأ الله به«، ولفظ الحديث من طرقه الكثيرة عند مسلم والنسائي بصيغة الأمر: »ابدؤوا بما بدأ الله به« (74)، فقد دل الحديث على لزوم ترتيب فرائض الوضوء حسب الترتيب الذي في آية الوضوء لأنه وإن كان في شأن السعي بين الصفا والمروة لكن صيغته تنطبق كذلك على الوضوء، وبذلك قال الشافعية والحنابلة(75) واستدلوا بأدلة منها:

أن الأحاديث الواردة في صفة حج النبي ﷺ اتفقت على أنه وقع مرتبا وفعله بيان للأمر الوارد في القرآن فيكون الترتيب واجبا، وقد نص على ذلك الحديث الذي ذكرناه: »ابدؤوا بما بدأ الله به«، وهذا أمر، وهو للوجوب...

وذهب الحنفية ومالك(76) ورواية عن أحمد إلى أن الترتيب سنة واستدلوا لذلك بأن الآية لم تذكر إلا الأركان الأربعة ولو كان الترتيب واجبا لنصت عليه، وأجابوا عن استدلال المخالفين بأن أركان الوضوء ذكرت معطوفة بالواو، والواو لا تقتضي الترتيب بين المتعاطفات وأجابوا عن الاستدلال بالأحاديث بأنها جمعت السنن مع الفرائض فلا تدل على المواظبة على الوجوب، وآية الوضوء بينة بنفسها لا تحتاج إلى دليل لذلك أحال النبي ﷺ عليها في تعليم الوضوء، وأما حديث «**ابدؤوا بما بدأ الله به**»، فلفظه كما عند سائر الرواة: «نبدأ بما بدأ الله به»، وهذه صيغة إخبار لا تفيد الوجوب، ولفظ «ابدؤوا» لا يحتج به لأنه خالف أرجح منه.

والحقيقة أن منشأ الخلاف هو اختلاف اجتهادهم في آية الوضوء، فمن نظر إلى أنها جاءت بصيغة العطف بالواو قال إنه غير واجب، ومن نظر إلى إدخال الممسوح بين المغسولات المتعاطفة جعل ذلك دليلا على الوجوب لأنه لم ير لهذا فائدة إلا وجوب الترتيب.

يقول الإمام الجصاص عند تفسيره لهذه الآية وهي قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ ﴾ **الآية [المائدة: 6]:**

«يستدل بها على بطلان قول القائلين بإيجاب الترتيب في الوضوء، وعلى أنه جائز تقديم بعضها على بعض على ما يرى المتوضئ وهو قول أصحابنا ومالك والثوري والليث والأوزاعي.

وقال الشافعي لا يجزيه غسل الذراعين قبل الوجه، ولا غسل الرجلين قبل الذراعين، وهذا القول مما خرج به الشافعي عن الفقهاء، وذلك لأنه روي عن علي

وعبد الله وأبي هريرة: ((ما أبالي بأي أعضائي بدأت إذا أتممت وضوئي))، ولا يروى عن أحد من السلف والخلف فيما نعلم مثل قول الشافعي.

ذلك أن النبي ﷺ توضأ عمره كله مرتبا ترتيب القرآن وفعله هذا بيان لمجمل كتاب الله، وبيان المجمل الواجب واجب»[77].

قال الإمام الفخر الرازي : استنادا إلى قول الشافعي حيث احتج بهذه الآية على قوله من وجوه:

«الأول: أن قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ﴾ **[المائدة: 6]** يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه لأن الفاء للتعقيب، وإذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره، لأنه لا قائل بالفرق.

فإن قالوا: فاء التعقيب إنما دخلت في جملة هذه الأعمال فجرى الكلام مجرى أن يقال: "إذا قمتم إلى الصلاة فائتوا بمجموع هذه الأفعال"، قلنا: فاء التعقيب إنما دخلت على الوجه، لأن هذه الفاء ملتصقة بذكر "الوجه"، ثم إن هذه الفاء بواسطة دخولها على الوجه دخلت على سائر الأعمال، وعلى هذا دخول الفاء في غسل الوجه أصل ودخولها على مجموع هذه الأفعال تبع لدخولها على غسل الوجه، ولا منافاة بين إيجاب تقديم غسل الوجه وبين إيجاب مجموع هذه الأفعال، فنحن اعتبرنا دلالة هذه الفاء في الأصل والتبع وأنتم ألغيتموها في الأصل واعتبرتموها في التبع، ولكن قولنا أولى.

والوجه الثاني: أن نقول وقعت البداءة في الذكر بالوجه فوجب أن تقع البداءة به في العمل لقوله: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ **[هود: 112]**، ولقوله عليه الصلاة والسلام: »ابدؤوا بما بدأ الله به«[78]، وهذا الخبر وإن ورد في قصة الصفا والمروة إلا أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، أقصى ما في الباب أنه مخصوص في بعض الصور ولكن العام حجة في غير محل التخصيص.

والثالث: أنه تعالى ذكر هذه الأعضاء لا على وفق الترتيب المعتبر في الحس ولا على وفق الترتيب المعتبر في الشرع، وذلك يدل على أن الترتيب واجب.

بيان المقدمة الأولى أن الترتيب المعتبر في الحس أن يبدأ من الرأس نازلا إلى القدم، أو من القدم صاعدا إلى الرأس، والترتيب المذكور في الآية ليس كذلك.

والترتيب المعتبر في الشرع فهو أن يجمع بين الأعضاء المغسولة ويفرد الممسوحة عنها، والآية ليست كذلك، فالله تعالى أدرج الممسوح في أثناء المغسولات.

إذا ثبت هذا فنقول هذا يدل على أن الترتيب واجب»[79].

والله أعلم.

الهوامش:

(1) لسان العرب: 340/7، ط1، دار صادر، بيروت.

(2) جمهرة اللغة لابن دريد: 301/1، ط1، حيدر آباد الدكن، الهند.

(3) المعجم الفلسفي: د.جميل صليبا: 753/1، ط1، بيروت.

(4) انظر: شرح الكوكب المنير: محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار، ت: محمد الزحيلي، نزيه حماد، مركز البحوث العلمية وإحياء التراث، جامعة أم القرى، ط1، 1402هـ.

(5) انظر: الأشباه والنظائر: لابن السبكي: 11/1.

(6) كما في المصباح المنير ص195 لأحمد بن محمد الفيومي، مكتبة لبنان، بيروت، 1990م، والمعجم الوسيط: 748/2.

(7) هو السيد محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، المحدث الفقيه من علماء بنغلاديش ورئيس الأساتذة بدكا، هذه الترجمة نقلا عن مقدمة كتاب المؤلف في القواعد.

(8) زين الدين إبراهيم بن محمد الشهير بابن نجيم الحنفي، ولد بالقاهرة سنة ست وعشرين وتسعمائة وتوفي سنة سبعين وتسعمائة، انظر: شذرات الذهب: 358/8.

(9) قواعد الفقه: للبركتي: ص50.

(10) هو يحيى بن قراجا شرف الدين الرهاوي، فقيه حنفي مصري عاش في القرن 10هـ، انظر: كشف الظنون: 1825 - 2023، والأعلام: 163/8.

(11) شرح المنار وحواشيه من علم الأصول [حاشية الرهاوي] ص20.

(12) راجع الوسيط في أصول الفقه: ص231، دوهبة الزحيلي، المطبعة العلمية بدمشق، ط2، سنة 1969م

(13) انظر: أصول الفقه الإسلامي: د.محمد مصطفى الزحيلي، ص133، ط6، منشورات جامعة دمشق، سنة 1993.

(14) انظر: أصول الفقه: مباحث الكتاب والسنة، ص206 - 210، د.محمد سعيد رمضان البوطي، منشورات جامعة دمشق، سنة 1995م.

(15) انظر: فتح الباري: 156/12، قال ابن حجر: هو منقطع لأن عروة لم يسمع من عمر، لكنه ثبت من وجه آخر، أخرجه الترمذي والنسائي وصححه ابن خزيمة والحاكم.

(16) راجع: فتح الباري: 156/12، قال ابن حجر: أخرجه الترمذي والنسائي وابن خزيمة والحاكم، كما روي موقوفا على أبي بكر وعمر، انظر: المحلى: 183/11، وقال ابن الهمام: لا اختلاف فيه عن أبي بكر وعمر، وقال ابن المنذر: خطب بذلك عمر ولم ينكر عليه فكان إجماعا.

(17) انظر: فتح القدير: 136/4.

(18) راجع: فتح الباري: 157/12 ـ 159.

(19) الأم: 235/2.

(20) راجع: فتح القدير: 135/4، كذا الأوسط لابن المنذر: ص68.

(21) نفس المرجع السابق.

(22) البخاري في المحاربين (باب الاعتراف بالزنى): 121/12، وموضع أخرى كثيرة، ومسلم في الحدود (باب من اعتراف على نفسه بالزنى): 205/11 ـ 207، وأبو داود (باب المرأة التي أمر النبي ﷺ برجمها...) رقم: 1433، والنسائي: 240/8 ـ 241 في القضاء، باب صون النساء عن مجلس الحكم، وابن ماجه (باب حد الزنى) رقم: 3549.

(23) صحيح مسلم بشرح النووي: 188/11.

(24) فتح الباري: 157/12.

(25) راجع: نيل الأوطار: 128/7، وكذا فتح الباري: 162/12.

(26) انظر: فتح الباري: 110/12، وشرح مسلم للنووي: 199/11 وفيه مزيد فائدة في الموضوع.

(27) انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: 196/2، وكذا المستصفى في الأصول للغزالي ص318 طبع مكتبة الجندي.

(28) راجع: شرح الإمام البدخشي على نهاية السول للأسنوي، شرح منهاج الوصول للبيضاوي، مطبعة محمد علي صبيح: 57/2.

(29) انظر: الذخيرة للقرافي: 367/2، المجموع للنووي: 201/4، والحاوي للماوردي: 387/2، كشاف القناع: 505/1.

(30) انظر: المغني لابن قدامة: 263/2، والجامع لأحكام القرآن: 356/5.

(31) الحاوي للماوردي: 38/2.

(32) راجع: المغني: 263/2، والحاوي للماوردي: 388/2، المجموع للنووي: 201/4، الذخيرة: 367/2.

(33) انظر: الذخيرة للقرافي: 360/2، قوانين الأحكام الشرعية لابن جزي: ص100، المجموع للنووي: 215/4.

(34) فتح القدير للكمال بن الهمام: 35/2، حاشية ابن عابدين: 125/2.

(35) راجع: المحلى: لابن حزم: 32/5.

(36) بداية المجتهد لابن رشد: 129/1.

(37) المحلى لابن حزم: 42/5، مجموع الفتاوى: 41/24.

(38) راجع: معجم المقاييس مادة [أمر]: 137/1، المصباح المنير:مادة الأمر: ص8.

(39)انظر: المستصفى للغزالي: ص290، ومنهاج الوصول للبيضاوي مع شرح الإسنوي: 03/2.

(40) البخاري في أول باب التيمم واللفظ له، ج1، ص70، وأخرجه في مواضع أخرى أيضا، ومسلم في المساجد: 63/2 ـ 64، والنسائي في التيمم: 209/1 ـ 211.

(41) انظر: مفاتيح الغيب: الفخر الرازي: 367/3.

(42) أحكام القرآن لابن العربي: 286/1.

(43) راجع: أحكام القرآن لابن العربي: 286/1.

(44) انظر: منهاج الوصول في علم الأصول للبيضاوي مع شرح الإسنوي ج2 ص50.

(45) المستصفى: الغزالي، ص315.

(46) الجامع لأحكام القرآن: 108/18.

(47) راجع أحكام القرآن لابن العربي: 1794/4.

(48) انظر: الجامع لأحكام القرآن: 108/18، والحديث رواه البخاري في كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود رقم [2550]، ورواه مسلم في الأقضية باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور رقم: 1718.

(49) المطلق هو: اللفظ الخاص الذي لم يقيد بقيد لفظي يقلل من شيوعه، نحو لفظ "الدم" مطلق شائع في جنسه فهو يشمل المسفوح وغيره.

(50) والمقيد هو: اللفظ الخاص الذي قيد بقيد لفظي قلل من شيوعه، مثاله لفظ "الدم" فهو مقيد بقيد لفظي قلل من شيوعه وأقصره على بعض أنواعه فكان المحرم من الدم:المسفوح دون المتبقي في اللحم بعد التذكية، راجع في هذا الموضوع: إرشاد الفحول: ص164، شرح مختصر الروضة: 630/2، إحكام الفصول، ص49، البحر المحيط للزركشي: 413/3.

(51) بداية المجتهد: 111/2.

(52) انظر: بداية المجتهد: 53/2، وفتح القدير للشوكاني: 444/1.

(53) انظر: كشف الأسرار للبخاري: 290/2، الإحكام للأمدي: 04/3.

(54) أحكام القرآن: الجصاص: 425/3.

(55) أحكام القرآن لابن العربي، 1742/4.

(56) راجع: التوضيح مع التلويح: 275/1 ـ 276 لعبيد الله بن مسعود، ط المطبعة الخيرية بمصر، شرح بداية المبتدي لبرهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني (ت 593هـ) مع شرح فتح القدير لابن الهمام: 95/4 ـ 96، وكذلك: تفسير النصوص: 220/2 لـ أ.د. محمد أديب صالح، ط3، المكتب الإسلامي، سنة 1984م.

(57) انظر: الإبهاج شرح المنهاج للسبكي: 199/2، وإرشاد الفحول: ص165.

(58) المفهوم هو ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق، انظر: جمع الجوامع والمحلّي عليه: 240/1.

مثاله: قوله تعالى: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ الإسراء:23، فقد دلت الآية على تحريم التأفف ودلت بمفهومها على تحريم الضرب بل هو أولى لأنه أشد في الإذاية.

(59) أما المنطوق: فهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق، أي أنه يكون حكما للمذكور وحالا من أحواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به أم لا، وذلك كدلالة الآية الكريمة: ﴿ فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ ﴾ فإنها تدل بصريح العبارة على تحريم التأفف، فقد دل عليه اللفظ في محل النطق.

انظر: تفسير النصوص: د.محمد أديب صالح: 592/1، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: د.مصطفى الخن: ص141.

(60) راجع: الإحكام للآمدي: 99/3، تفسير النصوص: 609/1.

(61) انظر: المستصفى: الغزالي: ص98.

(62) انظر: أحكام القرآن للجصاص: 460/3 بتصرف، والقرطبي: 168/18، وزاد المسير لابن الجوزي: 294/8 ـ 297.

(63) انظر: البحر المحيط: 286/8، وروح المعاني: 139/28.

(64) مفاتيح الغيب: الرازي:160/8.

(65) أخرجه البخاري في باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاهما من كتاب النكاح، مع فتح الباري: ج98/9، ومسلم في باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق من كتاب النكاح صحيح مسلم مع شرح النووي: 214/9، وأبو داود في باب في الاستئمار من كتاب النكاح سنن أبي داود: 238/2.

(66) أخرجه مسلم في باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق من كتاب النكاح، صحيح مسلم (مع شرح النووي): 217/9، واللفظ له، وأبو داود في باب في الثيب من كتاب النكاح، سنن أبي داود: 239/2، والترمذي: في باب ما جاء في استئمار البكر والثيب من أبواب النكاح، جامع الترمذي:416/3، والنسائي في باب استئذان البكر في نفسها من كتاب النكاح: سنن النسائي:84/6، وابن ماجه في باب استئمار البكر والثيب من كتاب النكاح: سنن ابن ماجه: 601/1.

(67) شرح فتح القدير: 161/3 ـ 163، سبل السلام: 996/3.

(68) أخرجه أبو داود في باب البكر يزوجها أبوها ولا يستأمرها من كتاب النكاح: سنن أبي داود: 239/2، وابن ماجه في باب من زوج ابنته وهي كارهة من كتاب النكاح: سنن ابن ماجه: 603/1.

(69) بداية المجتهد: 05/2، حاشية الدسوقي: 222/2، مواهب الجليل: 427/3، فتح الباري: 100/9 ـ 101، نيل الأوطار: 123/6.

(70) راجع: إرشاد الفحول: ص19، الإحكام للآمدي: 242/2، وكذا: جمع الجوامع: 297/1.

(71) راجع: مغني اللبيب لابن هشام:ص470 ـ 471.

(72) انظر: الهداية مع العناية: 54/8 ـ 55 [شرح العناية على الهداية لأكمل الدين بن محمد البابرتي] مطبوع مع شرح فتح القدير، دار إحياء التراث العربي، بيروت، (بدون تاريخ).

(73) انظر: نهاية المحتاج للرملي: 112/8، وأيضا: مغني اللبيب لابن هشام: ص631 ـ 632.

(74) أخرجه النسائي بلفظ الأمر وهو عند مسلم بلفظ الخبر، باب القول بعد ركعتي الطواف: 236/5، وانظر لفظ مسلم في الحج: 40/4.

(75) انظر: شرح المنهاج: 05/1، والمغني: 136/1.

(76) الهداية: 05/1، وشرح الرسالة: 158/1.

(77) راجع: أحكام القرآن: الجصاص: 360/2، وانظر: أحكام القرآن لابن العربي في الموضوع: 560/2، راجع كذلك: سلسلة الفوائد الأصولية والشواهد والتطبيقات القرآنية والحديثية للمسائل الأصولية في أضواء البيان، جمعه وألفه: عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، ص269، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، ط1، سنة 1996م.

(78) الحديث سبق تخريجه.

(79) مفاتيح الغيب: الرازي: 367/3، وانظر كذلك: الجصاص في كتابه: أحكام القرآن: 360/2، وابن العربي: 561/2.